

Flugschriften
des
Evangelischen Bundes.
Herausgegeben vom Vorstand des Ev. Bundes.

219.
(XIX. Reihe, 3.)

Wie erhalten wir das geistige Erbe der Reformation in den Kämpfen der Gegenwart?

Vortrag,
gehalten auf dem ersten Jahresfest des Evangelischen Bundes
für Schleswig-Holstein am 2. Dezember 1903.

Von
Lic. theol. **Otto Scheel,**
Privatdozenten an der Universität Kiel.

Leipzig 1904.
Verlag der Buchhandlung des Evang. Bundes von C. Braun.

Preis 45 Pfennige.

Wie erhalten wir das geistige Erbe der Reformation in den Kämpfen der Gegenwart?

Das Erbe der Reformation wollen wir erhalten. Ist dies Erbe eine klare, fest umschriebene Größe, an die wir nur zu denken brauchen, um sie in wenigen markanten Strichen vor unserm inneren Auge entstehen zu sehen? Ist dies Erbe ein allen Einwänden gegenüber so sicher gebuchter Besitz, daß es in den kommenden und gehenden Jahrhunderten, in allem Wechsel und Wandel der Zeiten stand hält, unwandelbar und gleichsam zeitlos die Zeiten überdauert und überwindet? Angesichts unserer gegenwärtigen innerkirchlichen Lage diese Frage aufwerfen erscheint gleichbedeutend mit ihrer Verneinung. Wir wissen, daß gerade gegenwärtig im Protestantismus nicht bloß der Kampf um eine religiös und christlich begründete und eine nichtchristlich oder widerchristlich begründete Weltanschauung tobt — das ist ein Kampf, der auch jenseits der Grenzen des Protestantismus geführt wird und dem Protestantismus als solchem nicht ausschließlich eignet —, sondern wir wissen auch, daß in unseren Reihen die Frage nach der Deutung und Anwendung des durch die Reformation uns überlieferten Christentums verschiedener Beantwortung unterliegt und scheinbar unversöhnliche Gegensätze gezeitigt hat. Und wenn es auch manche gibt, die der Ueberzeugung leben, daß die in der Gegenwart vorhandenen Richtungen doch auf ein gemeinsames Ziel hinstreben und bereits in gegenseitiger Annäherung begriffen sind, so gibt es doch auch in den verschiedenen Lagern solche, die eine derartige Konvergenz der Linien nicht zu sehen vermögen und nur das Divergente, das Auseinanderstrebende erblicken. So viel darf man aber auf jeden Fall behaupten, daß eine starke Spannung vorhanden ist und hüben und drüben kampfgerüstete und kampfbereite Gegner stehen. Niemand blickt mit größerer Freude und größerer innerer

Genugtuung auf diese Sachlage hin als Rom und seine Bundesgenossen. Die Konstatierung dieses Tatbestandes gehört zum eisernen Bestand der römischen Polemik und der Verherrlichung der eigenen Kirche. In der inneren Zerrissenheit, im Kampf der Parteien und Richtungen glaubt man hier den Prozeß der Selbstzersetzung des Protestantismus, die Selbstauflösung des reformatorischen Christentums zu erkennen, das aus subjektiver Willkür und eigenmächtiger Auflehnung gegen die festen Ordnungen Gottes entstanden, aus Meineid und Gottesschändung geboren (vgl. Kontroverskatechismus S. 14), den Keim des Todes in sich barg, als es in die Erscheinung trat. Festen Halt im Strom der Zeiten und eine starke, nicht auf menschlichen Trotz sich gründende Autorität bietet allein die von Gott durch Christus gestiftete Papstkirche, die Gottes Verheißungen für sich hat, „die Säule und Grundfeste der Wahrheit", wie man im Anschluß an 2. Tim. 3, 15 sagt, die überweltliche Kräfte zum Heil besitzt und ihrem Wesen nach unverändert geblieben ist, alle Stürme immer wieder siegreich überwindend. Hier göttliche Autorität, dort menschliche Willkür, hier feste Ordnung und gerade, zielstrebige Linien, dort Planlosigkeit und Auflösung. Das Erbe Wittenbergs dem Bankerott entgegeneilend, das Erbe Roms unangetastet und unantastbar.

So unberührt von allem Wechsel der Zeiten, so unbewegt und unerschüttert stellt sich freilich die römische Kirche doch nur dem Bewußtsein des gläubigen Katholiken dar. In der Wirklichkeit liegen die Verhältnisse anders. Wer uninteressiert die Zusammenhänge des Lehrsystems der Papstkirche erforscht, ist überrascht, daß er nur wenig von der inneren Geschlossenheit findet, die die Kirche nach außen und in ihrer praktischen Haltung zur Schau trägt. Statt innerer Einheit lernt man Kompromisse und schlecht verdeckte Risse und Nähte kennen; statt einer die Jahrhunderte überdauernden Konstanz und durch die Jahrhunderte sich erhaltenden Beharrlichkeit erfährt man von Fortschritten und Entwicklungen, erlebt man eine Geschichte der römischen Kirche. Katholische Gelehrte haben, um dies Faktum mit der Glaubensüberzeugung von den Eigenschaften der Kirche auszugleichen, ein besonderes Entwicklungsgesetz aufgestellt, das man als das spezifisch katholische bezeichnen darf und das Katholiken und von ihnen beeinflußte Protestanten gern als das Gesetz der organischen Entwicklung charakterisieren. Diesem Gesetz zufolge ist wohl alles, was

im Verlauf der fortschreitenden Geschichte und im gegenwärtigen Stadium der Geschichte als katholische Wahrheit gilt, von Anfang an vorhanden gewesen, aber es ist verhüllt, unsichtbar vorhanden gewesen, um allmählich, je weiter man sich von der klassischen Periode der Offenbarung entfernte und je mannigfacher die Sündhaftigkeit und je nüchterner der Sinn wurde, auch die Formen zu gewinnen, die der veränderten äußeren Situation entsprechen, die aber vom ersten Augenblick an dem katholischen Christentum inhärent gewesen sind. Nicht Entwicklung, sondern Auswicklung oder Abwicklung ist das signifikante Merkmal dieser Geschichtskonstruktion. Sie soll dem Anspruch der Kirche, eine unveränderte und unwandelbare Größe zu sein, gerecht werden; sie sucht aber andererseits den Eindruck des Werdens, den jeder empfängt, sobald er einen Blick auf das geschichtliche Leben der Völker und Institutionen wirft, festzuhalten und auf eine der dogmatischen Voraussetzung angepaßte und darum ungefährliche Formel zu bringen. So spielt man gleichsam mit der Geschichte, indem man alle entscheidenden Momente aus der Geschichte herausnimmt und ihr voranstellt; man kann aber auch auf Grund dieser Formel — und darin bekundet sich die ungemeine Elastizität und Anpassungsfähigkeit Roms — die Vergangenheit nach der Gegenwart gestalten. Es ruht scheinbar alles auf der fernsten Vergangenheit, es gibt scheinbar ganz die übernatürliche Stiftung des göttlichen Heilsinstituts der Kirche der Folgezeit ihre ganz bestimmte, unverrückbare Richtung, und es kann doch die nächste Gegenwart der eigentlich treibende und bewegende Faktor werden, nach dem nun auch die Vergangenheit eine neue und bisher nicht geübte Deutung erfährt. Dies Ineinander von toter Vergangenheit und lebendiger Gegenwart, dies Hineintragen der jüngsten Gegenwart in die älteste Vergangenheit, dies geflissentliche Betonen der in der Erscheinungen Flucht unveränderlich sich gleichbleibenden Kirche, der mit ihren Ursprüngen ganz zusammenfallenden Kirche, und diese Fähigkeit, auch die Ergebnisse einer späteren Entwicklung aufzunehmen, ohne die dogmatische und religiöse Sicherheit selbst zu gefährden, dies alles übt einen besonderen Reiz auf den Betrachter aus und läßt uns die katholische Kirche des Abendlandes gegenüber der im ganzen starren, verknöcherten Kirche des Orients als die produktive, lebensvolle und lebenskräftige erscheinen. Pius IX. hat das klassische Wort

geprägt: la tradizione son' io, die Tradition bin ich. Dies Wort, von dieser Persönlichkeit gesprochen, veranschaulicht so deutlich, wie kaum ein zweites, das Janusgesicht der römischen Kirche. Die Tradition gilt es zu wahren, von der Tradition will man nicht lassen, die ganze Vergangenheit will man festhalten und in eine vollkommen anders orientierte Gegenwart hineinstellen. Aber diese Tradition, diese Vergangenheit ist verkörpert in einer konkreten, lebendigen Pesönlichkeit, die schöpferisch tätig ist und von sich aus, von ihrem Auffassungsvermögen aus und ihrer Ideen- und Idealbestimmung aus die Maßstäbe geben will, nach welchen die Vergangenheit zu verstehen und zu deuten ist. Die hier geforderte Vereinigung beider Momente ist im letzten Grunde ein Paradoxon und führt zur Deutung der Vergangenheit nach der Gegenwart, d. h. aber einerseits zu einer unwahren, am objektiven Befunde der Tatsachen scheiternden Geschichtskonstruktion, andererseits zu einer tatsächlichen Ueberordnung der Gegenwart über die Vergangenheit, die doch nach dem gläubigen Bewußtsein das übergeordnete Element sein sollte. Mag darum auch der römische Katholik voll Stolz auf das Fehlen heftiger innerkirchlicher, gegenwärtiger Fehden hinweisen, so ist doch der hierauf sich stützende Triumph verfrüht. Die Auseinandersetzung vollzieht sich auch in der römischen Kirche, aber nicht in der breiten Oeffentlichkeit der jedesmaligen Gegenwart, sondern in der langsamen und dem weniger scharf zusehenden Auge nicht kund werdenden Gesamtentwicklung. Der Prozeß ist nur verschoben, in andere Formen gekleidet, nicht aber überhaupt als nicht vorhanden zu betrachten. Das Erbe Roms, als unveränderlich und unwandelbar gepriesen, erweist sich als eine Veränderungen unterworfene Größe, ist hineingezogen in den Strudel des geschichtlichen Lebens und ist selbst eigenen Umgestaltungen unterworfen.

Wenn man nun auch in gewiß ehrlicher und frommer Selbsttäuschung diese Tatsache durch eine scholastische Theorie sich verschleiert, die Tatsache selbst ist interessant. Sie erregt nicht bloß deswegen unser Interesse, weil sie uns die Gelegenheit gibt, bestimmte Vorwürfe katholischer Polemik dem Katholiken wieder zurückzugeben, sondern insbesondere deshalb, weil sich in ihr ein Gesetz ausprägt, das selbst gegen den Willen der Beteiligten sich Geltung verschafft. Ein unantastbares, unberührtes, Wandlungen nicht unterworfenes

Erbe gibt es auf geistigem Gebiet überhaupt nicht. Das mag auf materiellem Gebiet der Fall sein; hier mag sich ein Erbe in der Bewegung der Geschichte unverändert erhalten und Wandlungen nicht erleben können. Aber es taucht dann doch sehr stark die Frage auf, ob ein solches Erbe nicht bereits ein toter Besitz geworden ist, ob man fähig ist, mit diesem also bewahrten und behüteten Erbe dieselben Kräfte und Werte zu schaffen, wie zur Zeit der Ueberlassung des Erbes. Wo es sich aber um ein geistiges Erbe, einen geistigen Besitz handelt, da ist auf jeden Fall die Möglichkeit ausgeschlossen, die man dem materiellen Erbe unter Umständen vielleicht einräumen könnte. Denn geistiges Erbe und toter Besitz, das sind einander aufhebende Gegensätze. Das geistige Erbe will eine lebendige Macht in der Gegenwart sein und muß als geistiges Erbe eine solche Macht sein. Wenn es ein toter Besitz ist, ist es auch kein geistiges Erbe mehr, denn der Geist ist Leben und Bewegung, ist Wollen und Schaffen und Betätigung. Man meint freilich, daß auf religiösem Gebiet die Verhältnisse anders liegen als auf allgemein geistigem Gebiet. Und in der Tat ist es ja eine spezifische Erscheinung religiösen Lebens, an die Vergangenheit anzuknüpfen und in der Vergangenheit die Wurzeln der Kraft zu finden, im Einklang mit der vergangenen Geschichte die Autorität zu gewinnen, die das eigene Leben hält und den eigenen Gedanken Fortdauer für die Zukunft gewährt. So wird das religiöse Leben zur konservativsten Macht der Erde und kann das religiöse Leben zur reaktionärsten Macht der Erde werden. Aber sofern es ein lebendiger geistiger Besitz ist, nimmt es auch teil an den Bewegungen des Geistes. Auch hier gilt das bereits Gesagte, daß im besten Fall das Einzelbewußtsein des Gläubigen die Identität seines geistigen Besitzes mit demjenigen längst vergangener Zeiten voraussetzt. Der Historiker erblickt auch hier Wandlungen, Modifikationen in der Stimmung und in der geistigen Gesamthaltung. Ich sage ausdrücklich in der geistigen Gesamthaltung. Denn es handelt sich nicht um geringfügige, nichtssagende Aeußerlichkeiten, um irrelevante Formalien, um genauere theoretische Formulierungen, um die neue Fassung des unveränderten alten Inhalts, sondern mit der Form wird auch der Inhalt selbst einer Revision unterzogen. Man besitzt nicht mehr ganz und unverändert das Alte und die alte geistige Gesamtlage. Wenn die Urchristenheit des Glaubens an das

nahe Weltende lebte, heute aber kaum jemand unter dem lebendigen Eindruck dieses Gedankens steht, vielmehr seine gesamte Lebensbetätigung auf einen noch lange währenden Bestand dieser Welt zugeschnitten ist, so ist das eine Wandlung, die als peripherisch zu bezeichnen unmöglich ist. Eine solche Bezeichnung würde nur den Beweis liefern, daß man die durchgreifende Bedeutung des urchristlichen Glaubens für die ganze innere Haltung und die durchgreifende Bedeutung unserer modernen Situation für die Haltung unseres inneren Lebens noch nicht erkannt hat. Es sind nicht lediglich Unterschiede des Temperaments und der Intensität, wenn auch sie nicht unbeachtet bleiben dürfen, es sind auch Qualitätsunterschiede, vor die wir gestellt sind. Daraus folgt aber, daß das geistige Erbe nie ein analytisch faßbarer Begriff ist, d. h. also ein Begriff, den man zu jeder Zeit und an jedem Ort in seine einzelnen festen Bestandteile zerlegen könnte, um immer wieder dasselbe Ergebnis zu gewinnen. Der Begriff des geistigen Erbes ist vielmehr ein synthetischer Begriff, d. h. also ein Begriff, der, mag er auch noch so sehr mit der Vergangenheit verknüpft sein, mag er auch noch so sehr auf die Vergangenheit zurückblicken und seine Kraft im Anschluß an die Vergangenheit finden, auch seine Stärke in der Kontinuität mit der klassischen Periode einer vergangenen Geschichte erhalten, doch neues Leben setzt. Man muß allerdings vorsichtig sein in der Anwendung des Prädikats „neu". Neues wird in der Geschichte viel weniger erzeugt, als die vulgäre Anschauung voraussetzt und der durchschnittlich geartete Kulturmensch glaubt. Weil aber das geistige Erbe aufgenommen wird in den Willen des Menschen, weil dieser Wille unter der starken Einwirkung der umgebenden Welt und der mitgegebenen psychischen Organisation steht, weil das geistige Erbe sich an die Ideale setzende und Ideale durchsetzende Tätigkeit wendet, darum eben ist der Begriff des geistigen Erbes kein einfacher und schlechthin analytischer Begriff, sondern vielmehr ein synthetischer Begriff. Wenn man darum der Frage näher treten will, wie man das Erbe der Reformation in den Kämpfen der Gegenwart wahren soll, hat man zuvor dies sich klar zu machen, inwiefern, in welcher Beziehung man überhaupt nur von einem geistigen Erbe sprechen kann. Ich räume gern ein, daß diese Fragestellung noch keineswegs in unserer evangelischen Kirche die übliche ist, keineswegs eine solche, die allgemein anerkannt und

ohne jegliche Bedenken hingenommen würde. Ich glaube aber, daß die Nichtbeachtung dieses Moments mit zu den Gründen gehört, die der gegenwärtigen Spannung innerhalb des Protestantismus ein so akutes Gepräge verleihen. Um so wichtiger ist es, dies Moment sich klar vor die Seele zu stellen. Man wird dann auch die innerprotestantischen Kämpfe nicht mit Rom als den Beweis der allmählichen Selbstauflösung des Protestantismus beurteilen, sondern in jenen vielmehr die Tatsache erkennen, daß wir redlich bemüht sind, das Erbe der Geschichte lebendig, innerlich, wirklich geistig und frei aufzunehmen und zu verarbeiten. Dann unterscheiden wir uns von Rom nicht durch die Tatsache der geistigen Fortbewegung — auch in der römischen Kirche ist produktiv schaffendes Leben tätig —, sondern durch die ehrliche und klare Erkenntnis, mit der wir diesen Prozeß der geistigen Bewegung begleiten und fördern.

Wenn wir also das geistige Erbe der Reformation festhalten wollen, so ergibt sich aus dem bisher (freilich mehr skizzenhaft als seiner ganzen Breite nach) Vorgetragenen, daß wir dies Erbe nicht können repristinieren wollen, daß es sich nicht handeln kann um eine bedingungslose Verteidigung eines einmal unter ganz bestimmten, konkreten Verhältnissen in die Erscheinung getretenen geistigen Gutes. Eine derartige wirkliche oder scheinbare Repristination wollen wir höchstens Rom überlassen und dem römischen Traditionsprinzip. Wir Protestanten, die wir gerade als Protestanten es wagen dürfen, mit der geschichtlichen Vergangenheit abzurechnen — das war ja gerade die Großtat, die Luther vollführte —, wären vor eine unmögliche Aufgabe gestellt, wenn wir die soeben abgewiesene Verteidigung übernehmen wollten. Unsere reformationsgeschichtliche Forschung, insbesondere die Lutherforschung, läßt uns immer deutlicher erkennen, wie stark Luther noch mit der Anschauung des Mittelalters verkettet war, wie sehr noch in ihm die Kulturideen nachwirkten, die dem spezifisch mittelalterlichen Kulturideal ihren Ursprung verdanken. Nicht bloß seine Theologie, auch seine religiöse Stimmung ist nicht unbeeinflußt geblieben von den Elementen einer Wissenschaft und Frömmigkeit, die er doch im Grunde prinzipiell überwunden hatte. So bilden Luther und die Reformation in manchen Punkten eine Uebergangsperiode, hat Luther der nachfolgenden Zeit noch ungelöste, von ihm selbst nicht gelöste Aufgaben hinterlassen. Daß Luthers Erbe

selbst nicht ein ganz einheitliches, fertiges, in sich geschlossenes und fest gefügtes war, macht es nun erst recht begreiflich, daß in der nach ihm genannten Kirche sogenannte Richtungen auftauchen, die sich feindlich gegenüberstehen, die in der inneren Stellung zum Erbe Luthers verschieden orientiert sind und scheinbar für sich ihre eigenen Wege gehen. Es ist hier nicht meine Aufgabe, in die Probleme der Lutherforschung einzuführen, aber darauf darf ich aufmerksam machen, daß auch derjenige, der sich im spezifischen Sinn als Lutheraner bekennt, der also gewillt ist, den Anschluß an Luther so eng wie nur möglich zu vollziehen, doch nicht im stande ist, den ganzen Luther sich anzueignen. Er müßte dann ein gut Teil mittelalterlicher Theologie mit übernehmen, und dagegen legen auch die Lutheraner wenigstens des deutschen Protestantismus Verwahrung ein. Wir haben es erlebt und dürfen es immer wieder erleben, daß auch in streng konfessionellen Kreisen oder in solchen Kreisen, die als konfessionelle gelten wollen, die Absicht nachweisbar ist, über Luther hinauszugehen. Damit gibt man aber zu erkennen, daß eine äußerliche, rein formale und quantitative Bestimmung des Erbes der Reformation nicht gegeben werden soll, daß man also doch ein synthetisches Verfahren ausübt.

Man darf darum trotz der gegenwärtig vorhandenen und keineswegs zu verschleiernden innerprotestantischen Differenzen doch wohl der Hoffnung Raum geben, daß eine Verständigung nicht ausgeschlossen ist und daß man in der Auseinandersetzung mit äußeren Feinden und Gegnern doch auf einer gemeinsamen Basis sich zusammenfinden kann. Denn auch derjenige, der überzeugt ist, daß eine Repristination der reformatorischen Erkenntnis nicht möglich ist, wird doch eine innere Verbindung mit der Reformation aufsuchen, die Notwendigkeit einer inneren Orientierung an der Reformation als durchaus berechtigt anerkennen. Er würde ja sonst der Ueberzeugung Ausdruck verleihen, daß die Reformation ihm überhaupt nichts mehr bedeutet, daß er für seine Person keinen Anlaß mehr hat, in das Erbe der Reformation einzutreten. Es wäre, kurz gesagt, das Erbe der Reformation für ihn kein geistiges Erbe mehr, sondern nur eine entschwundene und überwundene Größe der Vergangenheit, mit der innerlich sich auseinanderzusetzen keine Nötigung mehr vorliege. Wer so denkt, kann nicht mehr das Erbe der Reformation verteidigen. Er stellt sich außerhalb der geistigen Wirkungen, die die Reformation gebracht hat, behauptet zum mindesten, bestimmte geistige Wirkungen nicht als reformatorisch ansehen zu müssen. Zu dieser Haltung nötigt nicht nur nicht das synthetische Verfahren; diese Haltung wird vielmehr gerade durch das synthetische Verfahren ausgeschlossen. So darf man von vornherein der Ueberzeugung Ausdruck geben, daß trotz der im synthetischen Verfahren beschlossenen Möglichkeit des Entstehens divergierender Linien, und trotz der aus der eigentümlichen Situation der Reformation selbst herauswachsenden Möglichkeit verschiedener Richtungen doch die innere Verknüpfung mit der Reformation möglich ist und damit zugleich die Möglichkeit einer inneren Zusammengehörigkeit derer, die im gegenwärtigen Kampfe in verschiedenen Lagern weilen.

Diese innere Verbindung findet man aber nicht, wenn man den doktrinären, lehrhaften Inhalt der Reformation zum Ausgangspunkt nimmt, sondern nur, wenn man der selbstverständlichen Voraussetzung nachgibt, daß das Christentum in erster Linie Religion ist und also auch die Reformation, die auf das Evangelium Christi direkt zurückgreifen wollte, in allererster Linie als religiöse Erscheinung zu verstehen ist. Das ist nun in der Tat das bleibend Wertvolle an der Reformation Luthers, daß sie den katholischen Religionsbegriff umgestoßen hat (vgl. Harnack, Chr. W. 1899) und einen neuen an die Stelle setzte, daß sie das Christentum loslöste aus der Umklammerung einer von außen herangetragenen, auf nicht christlichem Boden entstandenen Frömmigkeit und den Weg frei legte zu einer selbständigen, freien und urwüchsigen Entfaltung christlichen Lebens und christlicher Frömmigkeit als Frömmigkeit des Geistes und des Glaubens. Aus den vielverzweigten Linien katholischer Frömmigkeit heben zwei sich deutlich heraus, die in einer dritten gemeinsamen Linie zusammentreffen: die Religion der Massen und die Religion der Virtuosen. Katholische Frömmigkeit ist bereits dort, wo ein von den Trieben der Naturreligion überwucherter Vorsehungs- und Vergeltungsglaube und ein Erlösungsglaube uns entgegentritt, der lebendig wird in der Ueberzeugung von der magischen Wirksamkeit der Sakramente und der Verdienstlichkeit der guten Werke. Das ist die Religion der Massen, die Religion derer, die im Weltleben stehen, stets unmündig bleiben und nie das Opfer des höchsten religiösen Lebens zu bringen vermögen. Dies Opfer wird nur von

den Virtuosen der Religion gebracht, von den vollkommenen Christen, die ein engelgleiches Leben zu führen vermögen und in unmittelbare Berührung mit der Gottheit treten. Das ist die Religion des Asketen, des von der Welt sich zurückziehenden, der Ekstase oder Begeisterung harrenden Mönches. Beide Formen der Religion vereinigen sich aber in ihrer beiderseitigen Orientierung am Institute der kirchlichen Heilsanstalt. Dies gilt für den auf die Sakramente angewiesenen Vertreter der Massenreligion ohne weiteres. Aber auch die höhere Form katholischer Frömmigkeit, in der sich die Kirche ein Sicherheitsventil für den im Massenchristentum nicht Genüge findenden religiösen Individualismus geschaffen hat und die vermittelst ihrer besonderen Heiligkeit der Kirche die Heiligen und den auf andere zu übertragenden Schatz der Verdienste liefert, auch diese höhere Frömmigkeit ist auf die Kirche angewiesen. Denn auch der fromme Mönch vermag schließlich aus eigener Kraft nichts. Seine Verdienste empfangen erst durch die Gnadenkräfte der Kirche religiösen Wert, Heilswert; und wenn er nach kurzen Augenblicken seliger Erfahrung unmittelbarer Gottesnähe zurückgeworfen wird in die Leere und Einöde des alltäglichen Lebens, wenn der religiöse Enthusiasmus erlahmt ist und die nackte Wirklichkeit wieder an ihn herantritt, dann bedarf er der führenden Hand der Mutter Kirche, um nicht der religiösen Verzweiflung anheimzufallen. So wird der Gehorsam gegen die empirische Kirche zum eigentlichen Lebenselement aller katholischen Frömmigkeit.

Luther hat nun mit der Autorität der empirischen Kirche zugleich die doppelte Form römischer Frömmigkeit umgestürzt. Er hat beide Formen der Religion aufgelöst und kennt als konstitutive Elemente nur das Wort Gottes und den Glauben. Der Glaube, der die Verheißung Gottes ergreift, ist Religion. Darum gibt es keine besondere Religionsform neben einer allgemeinen. Im Versöhnungsglauben muß vielmehr jeder seine Religion betätigen. Eine besondere Heiligkeit neben dem kindlichen Vertrauen auf Gott gibt es nicht. Die Religion der Sakramente und Ekstase ist zertrümmert, die Religion des Geistes ist an die Stelle getreten. Die mönchische Religion ist vernichtet, die Glaubensreligion, die überall in der gegebenen Welt eine jede einzelne Seele den Frieden mit Gott finden läßt, hat ihren Platz eingenommen. Dieser neue Religionsbegriff bedingt eine veränderte Auffassung vom

Werte des Lebens in der Welt, im geordneten Berufsleben und in der Volksgemeinschaft. Wenn eine besondere asketische Heiligkeit nicht möglich ist, dann erhält dies natürliche Leben seine Weihe zurück und es wird der Stoff, an dem der neue religiöse Mensch sich betätigen soll; der Stoff, der wiederum auf die Vertiefung und Reife des inneren Lebens hinwirken soll. Und wenn man im Kindschaftsverhältnis zu Gott die Seligkeit erlebt, und wenn das Heil nicht vermittelt werden kann durch passive Beugung unter die dinglichen und magisch wirkenden Sakramente der Kirche, dann fällt auch jede innere Nötigung eines Glaubensgehorsams gegen eine empirisch organisierte Kirche hin. Beides aber, die Vernichtung der religiösen Autorität der Kirche und die dem natürlichen Leben zurückgegebene Weihe, beseitigt die im römischen Katholizismus herrschende Spannung zwischen Volksleben und Kirche, zwischen Kirche und Staat. Der Staat wird ein sittliches Gut, das seine Weihe nicht erst von der Kirche empfängt, sondern in sich selbst besitzt.

Es wäre unrichtig, wenn man behaupten wollte, Luther habe alle in seinem Religionsbegriff beschlossenen Folgerungen selbst gezogen. Es läßt sich in manchen Punkten der Nachweis führen, daß er diese Folgerungen zu ziehen nicht vermocht hat. Man darf des weiteren behaupten, daß etwas von der dinglichen Religionsauffassung auch in Luther noch zurückgeblieben ist und der geistige Religionsbegriff nicht stets von ihm festgehalten wurde. Aber ich habe nicht Luther, sondern das Erbe der Reformation in kurzen Strichen zu zeichnen, das Erbe der Reformation, wie es nach den vorausgeschickten allgemeinen Erörterungen gedeutet werden muß. Dann dürfen wir aber als das Erbe der Reformation, das in den Kämpfen der Gegenwart zu verteidigen ist, diesen geistigen Religionsbegriff und die darin enthaltenen Folgerungen für unser gesamtes geistiges Leben aufnehmen und als einen Faktor in die gegenwärtige geschichtliche Bewegung hineintragen.

Gilt es wirklich, dies Erbe zu verteidigen? Die Frage aufzuwerfen ist im Grunde müßig. Berechtigter wäre die andere Frage, ob wir jemals aus der Verteidigungsstellung heraustreten können. „Feinde ringsum“, das ist gleichsam die dem Protestantismus von seinen Anfängen mit auf den Weg gegebene Losung. Auch der Katholizismus hat als eine Erscheinungsform der christlichen Religion seine Gegner. Aber

er ist elastischer und biegsamer als der Protestantismus, demokratisch, nicht aristokratisch, trotz seiner hierarchischen Organisation. Er hat immer wiederkehrende Grundtatsachen in seinen Dienst gestellt, und sein niederer Religionsbegriff rechnet mit Masseninstinkten und dem starken, massiven Autoritätsbedürfnis weiter Kreise; sein höherer Religionsbegriff stellt eine Religion dar, die heroische Entsagung fordert, das sichtbare Opfer des ganzen Lebens verlangt, Ernst macht mit dem Gegensatz des Religiösen gegen das Weltliche, und dies religiöse Leben in sichtbaren, sinnenfälligen Aeußerungen darzustellen vermag. Dem gegenüber erscheint der Protestantismus als eine Säkularisierung, als eine Verweltlichung der Religion. Man meint den Nerv des Protestantismus zu treffen, wenn man ihn begreift als die Religion der treuen Pflichterfüllung und Berufsarbeit, die ein unkontrollierbarer, in seinem Urquell nicht faßbarer Glaube begleitet, sie gleichsam poetisch verklärend. Es ist ganz gewiß richtig, daß die Religion, die wir als die evangelische in die Völker und Herzen hineintragen möchten, historisch und psychologisch schwer zu fassen ist. Stellt sich doch hier das religiöse Leben nicht so sinnenfällig dar, wie in der katholischen Religiosität. Und je zarter, inniger und gleichmäßiger das religiöse Leben des protestantischen Christen verläuft, desto leichter verfällt es dem Urteil, nichts weiter zu sein, als eine poetische Verklärung des natürlichen Lebens oder gar eine rationalistische Entleerung der doch mit supranaturalen Größen und Kräften rechnenden Religion. Aber Tiefe und Ernst des religösen Lebens hängt nicht ab von äußeren, sinnenfälligen Formen und Kraftleistungen, sondern von der inneren Zartheit und von der Reinheit der Gesinnung. Der Gegensatz gegen die Welt ist nicht schwächer geworden, wie man meinen möchte. Es ist ein ethischer, bis in die tiefsten Tiefen des eigenen Seelenlebens herabsteigender Gegensatz geworden. Es werden nicht bestimmte Gebiete als heilig und bestimmte als unheilig an sich ausgeschaltet. Alles kann unheilig werden, wenn es der Mensch im Dienste der Sünde und unreinen Gesinnung braucht, und alles Natürliche kann heilig sein, wenn die Gesinnung des Subjekts lauter ist. Das fordert freilich eigenes Leben und macht jeden Mechanismus unmöglich. Wenn in der Gegenwart auch innerhalb des Protestantismus Stimmen laut werden, die in unserem reformatorischen Religionsbegriff eine Säkularisierung der Religion erblicken und ihn durch einen besseren, lebensvolleren ersetzen wollen, so wird solchen Angriffen gegenüber die Verteidigung unseres Erbes nicht gerade schwer. Denn wir können in diesem neuen Religionsbegriff nur eine Spielart des höheren katholischen Religionsbegriffs erkennen. Diese moderne Religion ist nur die katholische Religion der Askese und Ekstase in moderner Gestalt und ohne die grandiosen Züge und den grandiosen Heroismus der Mönchsreligion.

Aber ein weit gefährlicherer Gegner, der unsere ganze protestantische Kultur bedroht und unser ganzes religiöses Leben in die Knechtschaft des autoritären Kirchengehorsams zurückführen möchte, der mit rücksichtsloser Energie seine Ziele verfolgt und im gegenwärtigen Deutschland zum ausschlaggebenden Faktor geworden ist, ein Gegner, der die Richtlinien der mittelalterlichen Kultur wieder als die das ganze Volks- und Staatsleben beherrschenden herbeiwünscht, ein solcher Gegner ist es, dem gegenüber uns vornehmlich die Aufgabe erwächst, das Erbe unserer Väter zu wahren.

Es sind jetzt 100 Jahre verflossen, seitdem durch den Reichsdeputationshauptschluß die geistlichen Fürstentümer säkularisiert wurden. Schon um die Wende des 17. und 18. Jahrhunderts hatte die römische Kirche einen Angriff erlebt, wie er seit den Tagen Luthers nicht mehr bekannt war. Der Febronianismus hatte eine deutsche Episkopalkirche schaffen wollen, eine romfreie deutsche Kirche; der Jesuitenorden, der unermüdliche Verfechter kurialer Machtbefugnisse, war nach heftigen gegen ihn gerichteten Angriffen von Papst Clemens XIV. aufgelöst worden; Kaiser Joseph II. griff fest und selbständig in die kirchlichen Verhältnisse seines Reiches ein; die römische Kirche Frankreichs wurde durch die Revolution vernichtet, und nun erlebte sie auch im Deutschen Reich das Ende ihrer weltlichen Gewalt. Sie schien eine gefallene Größe zu sein, ein galvanisierter Leichnam, wie Napoleon erklärte. Und heute, nach 100 Jahren, steht sie da, mächtig und gefestet, wie kaum je zuvor. Das verdankt sie dem Ultramontanismus, mit dessen Geschichte die Geschichte der römischen Kirche des letzten Jahrhunderts zusammenfällt. Schon Napoleon verhandelte in seinem Konkordat über die Köpfe der Bischöfe hinweg mit dem Papst wie mit einem Monarchen. Das ist die Grundlage des Ultramonta-

nismus, der Nährboden, aus dem er seine Kraft saugt.[1]) Schon um 1830 war in Frankreich eine Partei ultramontaner Gesinnung, die von Frankreich sich über die Nachbarländer verbreitete. So lange noch in Deutschland Männer wie Sailer tätig sein konnten, der Katholizismus noch als religiöse Kraft Geltung haben durfte, so lange blieb allerdings Deutschland als Ganzes dem Ultramontanismus verschlossen, der nur in kleinen Gruppen in einzelnen deutschen Staaten sein Dasein fristen konnte. Aber bereits der Cölner Kirchenstreit (1837) offenbarte die ultramontane Strömung im Reich, und das Ergebnis des Streites war die Bildung einer ultramontanen Partei, die von Rom aus ihre Direktiven empfängt. Unter Pio nono sind die Grundsätze des Ultramontanismus in programmatischer Form konzipiert und verkündigt. Nachdem er bereits durch die Dogmatisierung der unbefleckten Empfängnis der Maria den jesuitischen Frömmigkeitstypus der Kirche aufgedrungen hatte, legte er in dem berühmten, oder wie man auch sagen darf, berüchtigten Syllabus vom Jahre 1864 die Kirche auf das ultramontane Programm fest, das die Grundlage der ganzen modernen Kultur, die Freiheit des Staates, die Freiheit der Forschung und die Freiheit des Gewissens verdammte und die Ansprüche der mittelalterlichen Kirche auf das schärfste wieder geltend machte. Der Syllabus, die offizielle und dogmatisch bindende Kundgebung Roms, war die denkbar schärfste Kriegserklärung gegen die moderne Zivilisation und gegen die Grundlagen unserer heutigen Gesellschaftsordnung. Das Vatikanische Konzil vom Jahre 1870 brachte das ultramontane Programm zum Abschluß, indem es in der Unfehlbarkeitserklärung die päpstliche Macht auf den höchsten erreichbaren Gipfel stellte. Damit war der Bildungsprozeß zu Ende geführt; gegenwärtig stehen wir in den Anfängen der Auswirkung dieses Programms. Seitdem Bismarck das Ansinnen der Katholiken, die weltliche Gewalt des Papsttums wiederherzustellen, zurückwies, besitzt unser Deutsches Reich im Zentrum eine politische, seit einer Reihe von Jahren auch regierungsfähig gewordene katholische Partei, deren erster und oberster Grundsatz es ist, im Verhältnis von Kirche und

[1]) Zur Geschichte des Ultramontanismus vgl. die trefflich orientierende Arbeit des durch seinen Kampf gegen Rom weiten Kreisen bekannten Kirchenhistorikers C. Mirbt, Der Ultramontanismus im 19. Jahrhundert. Flugschriften XVII, 204 (12).

Staat dem Staat die untergeordnete, der Kirche die führende Rolle zu überweisen. Der alte weltgeschichtliche Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum, in dem das alte Deutsche Reich sich verblutet hat, scheint aufs neue entbrannt zu sein. Wir stehen inmitten eines Kampfes — das kann nicht deutlich genug und nicht oft genug gesagt werden —, der zu den schwersten gehört, die unser deutsches Vaterland und unsere evangelische Kirche zu bestehen haben und in dem es sich um Sein oder Nichtsein unserer gegenwärtigen Kultur handelt, in dem das Erbe der Reformation auf dem Spiele steht. Sein oder Nichtsein, das ist die Frage, und diese Frage möchte ich mit Flammenschrift in die Herzen graben.

Oder male ich vielleicht doch in zu düsteren Farben? Rede ich aus einem Doktrinarismus heraus, der zwar auf vereinzelte offizielle Dokumente sich berufen kann, der aber an der Wirklichkeit des Lebens selbst zu schanden wird? Es könnte ja manches übersehen sein, das mit der doktrinären Theorie nicht zusammenstimmen will. Man lebt ja nicht von Theorien, sondern von Kompromissen; und man begegnet ja so manchem Katholiken, der sich freut an der Größe und Macht des Reichs, der gern an unseren Kulturaufgaben mitarbeitet, der seinem protestantischen Mitbürger die freie und ungehinderte Ausübung seines religiösen Bekenntnisses nicht verwehren will, der zum Frieden ruft statt zum Streit und die Pflicht der Toleranz gegen Andersgläubige auch als seine Pflicht anerkennt. Soll man die dargebotene Friedenshand nicht willig ergreifen? Kann es unsere Aufgabe sein, durch Betonung der Gegensätze diese Elemente von uns abzustoßen? Ist es nicht vielmehr unsere Aufgabe, sie an uns heranzuziehen, die Annäherung zu fördern und einen modus vivendi zu schaffen, der schließlich beiden Teilen Vorteile bringen könnte? Und haben wir nicht endlich in der jüngsten Vergangenheit innerhalb der ultramontanisierten Kirche eine Bewegung entstehen sehen, die den Katholizismus mit Nationalismus und modernen Kulturkräften erfüllen will, die den kulturfeindlichen Dogmen der Kirche, ohne sie zu verwerfen, eine Lichtseite abzugewinnen versucht? Ist es nicht unsere vornehmste Pflicht, diesem Reformkatholizismus mit lebhaftem innerem Interesse entgegenzueilen und nach Kräften ihn zu fördern? Das sind Fragen, die aller Erwägung wert sind, Fragen, die die Sicherheit der oben gestellten Alternative erschüttern könnten und dahin zu führen ver-

möchten, die Sicherung des eigenen Erbes in einer möglichst versöhnlichen Haltung garantiert zu sehen, den Bestrebungen des Ev. Bundes mit möglichster Skepsis zuzusehen, wenn nicht gar den ihn als Friedensstörer charakterisierenden Vorwurf der Gegner aufzunehmen.

Das ist nun ganz gewiß richtig, daß mit dem wirklich innerlich religiösen und nationalen Katholiken sehr wohl ein Zusammenleben möglich ist. Selbst der schneidigste, sattelfesteste und gewandteste Bekämpfer der heutigen römischen Kirche, Graf von Hoensbroech, der ehemalige Jesuitenzögling, läßt es sich nicht in den Sinn kommen, dies zu leugnen. Seine heftige und von protestantischen Gelehrten nicht überall gebilligte Polemik gegen Rom ruht geradezu auf der Voraussetzung der Existenz eines solchen rein religiösen, unpolitischen Katholizismus, dem aber, weil er Religion sein will, der Kampf nie gelten soll, so sehr auch Hoensbroech vom Irrtum dieses religiösen Katholizismus für seine Person überzeugt ist. Sein Kampf gilt einzig und allein dem ultramontanisierten politischen Katholizismus, dem von der Kurie und der ganzen offiziellen Kirche vertretenen, weltlich-politischen, antireligiösen System, das unter dem Deckmantel der Religion irdisch-materielle Herrschaftsansprüche verfolgt, dem System, welches dem geistlichen Haupt der Kirche die Stellung eines Großkönigs über Fürsten und Völker zuspricht. Er hat es deutlich genug ausgesprochen, daß sein Kampf gegen Rom kein konfessioneller, sondern ein politischer Kampf ist. Wer anders urteilt, versteht Hoensbroech entweder nicht, oder will ihn nicht verstehen. Es liegt auch jedem, der von protestantischer Seite gegen Rom das Wort ergriffen hat, ganz fern, die religiöse Ueberzeugung des frommen Katholiken zu verletzen. Ehrliche katholische Frömmigkeit, die die Gemeinschaft mit Gott als den Mittelpunkt ihres Lebens und die Kraft ihres Lebens ansieht, wird stets respektiert werden. Einem solchem Katholizismus gegenüber können wir nur thetisch und positiv unsere Glaubensüberzeugung entwickeln. Auch ich denke nicht daran, obwohl ich über den Katholizismus als Religion das Urteil fällen muß, daß in ihm das Christentum nicht seinen entsprechenden Ausdruck gefunden hat, ich also über den Katholizismus insgesamt ein ablehnendes Werturteil fällen muß, auch ich denke nicht daran, den Katholizismus als Religion anzugreifen. Das kann überhaupt kein Protestant, der bereits als Kind mit dem Ge-

danken vertraut geworden ist, daß Religion niemandem aufgenötigt werden kann und darf, der die Gewissensfreiheit als unverlierbaren Bestandteil seines Lebens betrachtet und in der Gewissensfreiheit ein Mittel zur Vertiefung des religiösen Lebens selbst erblickt.

Aber diese innerlich freie Haltung entbindet uns nicht von der Pflicht, absolut zu urteilen, und sie fordert nicht die ruhige Duldung eines Systems, das alleinherrschend sein will und alle Mittel in Bewegung setzt, dies Ziel zu erreichen. Hier nicht abwehren zu wollen, das wäre gleichbedeutend mit dem Verzicht auf die Güter, die man als die höchsten und wertvollsten erkannt hat. Es gilt vor allem, den aus dem ultramontanen Lager zu uns herübertönenden Friedensstimmen mit Skepsis zu begegnen. Es klingt so vornehm und so gerecht, wenn man von protestantischen Männern hören muß, der Theologe und der Polemiker halte sich einseitig an vergangene Dokumente der Papstkirche, die für die Gegenwart antiquiert sind und die im Hinblick auf den wirklichen Bestand des gegenwärtigen Lebens nicht ins Gewicht fallen. Aber ein solches Urteil beweist, wie gering noch in unseren Reihen die Kenntnis von der Bedeutung des Kirchenbegriffs im römischen Katholizismus ist und von welcher entscheidenden Bedeutung gerade die in Rede stehenden Dokumente sind; ein solches Urteil zeugt von einer recht geringen Kenntnis der Geschichte Roms. Rom kann brutal zugreifen; es kann aber auch diplomatisch vorgehen. Es kann warten, es kann Jahrhunderte warten, geschickt mit den gegebenen Verhältnissen paktieren. Aber seine Ansprüche gibt es nicht auf, könnte es nur aufgeben, wenn es sich von Grund aus wandelte. Dazu ist heute noch weniger Aussicht vorhanden, als im 16. oder im ausgehenden 18. Jahrhundert. Es zeugt von einer leider weit verbreiteten Kurzsichtigkeit, das römische System zu ignorieren und die Friedensklänge, die gelegentlich im ultramontanen Blätterwald oder von der Tribüne des Reichstages aus ertönen, für die Sache hinzunehmen. Es mag vielen Katholiken damit vielleicht wirklich ernst sein; aber sie geraten damit nur in einen Konflikt mit ihren religiösen und kirchlichen Pflichten auf der einen, ihren nationalen und humanen Pflichten auf der anderen Seite. Und auf welcher Seite die größere Stärke liegt, kann dem nicht zweifelhaft sein, der da weiß, daß die ultramontanisierte Kirche zugleich und vornehmlich eine religiöse

Autorität ist, daß die politischen und antikulturellen Ansprüche im Namen der Religion erhoben werden. Das bindet die Gemüter ganz anders als jeder äußere Zwang und kann im besten Fall einen tragischen Konflikt erzeugen, der aber in den meisten Fällen nicht lange ertragen wird. Daß aber die Kirche nicht um Haaresbreite abgewichen ist von dem Programm des Jahres 1864, zeigt die ultramontane Bewegung der Gegenwart. Es braucht nicht erinnert zu werden an die Ungültigkeitserklärung des österreichischen Staatsgrundgesetzes vom 22. Juni 1868, an die gleiche Erklärung gegen die preußischen Kirchengesetze vom Jahre 1873, an den Brief des Papstes Pius IX. an Kaiser Wilhelm vom 7. Aug. 1873, in welchem jeder getaufte Christ für die katholische Kirche reklamiert wurde, an die gehässigen und ganz in mittelalterlichen Geist getauchten Angriffe Leos XIII. auf die evangelische Kirche, an die leider längst nicht hinreichend bekannte Tatsache, daß man die Toleranz nur als politische Toleranz kennt, eine zeitweilige Duldung der Häretiker nur so lange gestattet, als man selbst in der Minorität sich befindet, an des Jesuiten von Hammerstein offene Erklärung: „Der Staat muß — wenn anders er nicht Rebell sein will gegen jene Autorität, der er seine ganze Gewalt verdankt — katholisch sein, oder wenn er es nicht ist, werden“ (von Hammerstein, Kirche und Staat, S. 81), an das katholische Kirchenlexikon, welches dem Staat kraft göttlichen Rechts die Aufgabe zuweist, die katholische Kirche als seine Kirche anzuerkennen, da die katholische Kirche den Anspruch erhebe, die allein wahre zu sein, an die bloße Tolerierung der Ehegesetzgebung des Bürgerlichen Gesetzbuches, das nur unter großen Konzessionen an die ultramontane Partei zustande kommen konnte, an den Eid, den jeder Bischof schwören muß: dem Papst unbedingt Gehorsam zu leisten und Häretiker und Schismatiker und alle, die sich gegen den Papst auflehnen, nach Kräften zu verfolgen und zu bekämpfen; es braucht nur an einige wenige Tatsachen aus der jüngsten Vergangenheit erinnert zu werden. Der Trierer Schulstreit endigte mit einer Niederlage des Staates. Der Hirtenbrief des Erzbischofs Fischer von Cöln, der scheinbar den Ansprüchen der Gegenwart, der deutschen Bildung und Gesittung Recht gab, wurde vom Zentralvorstand des Evangelischen Bundes dankbar begrüßt. An demselben Tage war, dem Bunde unbekannt, im verborgenen und in lateinischer

Sprache ein Sendschreiben ergangen, welches den Syllabus Pius' IX. für den einzig wahren Prüfstein der Anschauungen und Gestaltungen der Gegenwart erklärte und jede freiere Regung des Geistes unter der katholischen Geistlichkeit verwarf. Graf v. Wintzingerode-Bodenstein bemerkte mit Recht in seiner Eröffnungsansprache für die öffentliche Hauptversammlung des Evangelischen Bundes in Ulm am 30. Sept. 1903, es sei eine furchtbare Satire auf ultramontane Wahrhaftigkeit, Ehrlichkeit und Gewissenhaftigkeit, wenn ultramontane Blätter ihren Hohn über diese Begrüßung seitens des Bundes ausschütteten, wenn es für Katholiken zum Gegenstande des Hohnes werde, den Worten katholischer Kirchenfürsten ohne Argwohn und ohne Einschränkung nach ihrem einfachen Wortverstande geglaubt zu haben. „Eine furchtbare Satire nicht nur, sondern auch eine Bestätigung alter, Jahrhunderte alter Erfahrung.“ Auf dem letzten Cölner Katholikentag, dem Rade in der Christlichen Welt eine sympathische Besprechung widmete, erklärte der Rechtsanwalt Rumpf echt jesuitisch: das Wort, mein Reich ist nicht von dieser Welt, gelte bloß für das Ziel, nicht aber für die Mittel zur Erreichung des Zieles; und der Präsident des Katholikentages drohte mit dem Ende der Geduld der Katholiken und ihrer parlamentarischen Vertreter, wenn der Bundesrat die Rückkehr der Jesuiten nicht gewähre. Auf demselben Katholikentag wurde beantragt, die (nunmehr in Preußen gewährte) Erlaubnis zur Beteiligung der Schüler an den marianischen Kongregationen zu verlangen, eine Forderung, die scheinbar die religiöse Sphäre nicht verläßt und nur eine intensivere Pflege spezifisch katholischer, jesuitischer Frömmigkeit beabsichtigt. So mag es auch leichtgläubigen Protestanten vorgetragen werden. Solchen möchte ich Koldes kleine Schrift: Der Staatsgedanke der Reformation und die römische Kirche (1903) in die Hand geben. Hier macht Kolde auf die weit über die Schule hinausgehende Bedeutung dieses Antrages aufmerksam. Der Kongreganist muß bei der Aufnahme die professio fidei Tridentinae beschwören und zum Schluß die eidliche Versicherung abgeben: „daß dieser wahre katholische Glaube, außer welchem niemand selig werden kann, auch von meinen Untergebenen oder jenen, deren Obsorge mir in meinem Amte zukommen wird, gehalten, gelehrt und gepredigt wird!“ Wenn wir unser protestantisches Erbe verteidigen wollen, dann gilt es vor allem die Ueber-

zeugung in uns fest werden zu lassen, daß ein unversöhnlicher Gegner uns gegenübersteht, der seine eigentliche Aufgabe darin sucht, die Grundlage unserer heutigen Ordnung und alles, was an protestantischem Geist in der Gegenwart wirksam ist, mit dem Aufgebot aller zur Verfügung stehenden Kräfte zu bekämpfen. Es handelt sich in der Tat um Sein oder Nichtsein.

Kann es aber unsere Aufgabe sein, selbst in den Kampf einzutreten? Dürfen wir den Kampf nicht der innerhalb des Katholizismus selbst spürbaren neuen Bewegung, dem sog. Reformkatholizismus, überlassen? Diesem Reformkatholizismus könnte ja die Aufgabe zugefallen sein, von innen heraus den Ultramontanismus zu überwinden. In der Haltung gegenüber dem Reformkatholizismus ist in der Tat eine merkwürdige Unsicherheit zu konstatieren. Man begrüßte mit großen Erwartungen die ersten Aeußerungen dieser Bewegung, die als religiöser Katholizismus, und als erfüllt von dem Bestreben, die mittelalterliche Epoche der Kirche als eine bloß vorübergehende Durchgangsstufe zu erweisen, Katholizismus und Fortschritt miteinander zu verknüpfen, wohl geeignet schien, die ultramontanisierte Kirche zu regenerieren. Man muß aber doch alle sanguinischen Hoffnungen fernhalten. Daß Schell sich unterwarf, ist bekannt; daß das „20. Jahrhundert" sich nicht halten konnte, ist ebenfalls bekannt; die Wortführer haben sich vom Schauplatz des öffentlichen Lebens immer mehr zurückgezogen, und ein tieferes Verständnis des Protestantismus dürfen wir auch innerhalb des Reformkatholizismus nicht erwarten. Ehrhards bekanntes Buch gehört zu den schärfsten Angriffen gegen den Protestantismus. Die Grundprinzipien der Reformation verwirft er völlig. Den Vorwurf eines „liberalen" Katholiken hat er in einer späteren Auseinandersetzung mit seinen Kritikern energisch zurückgewiesen. Kolde und andere haben durchaus recht, wenn sie den Reformkatholizismus als eine Halbheit beurteilen. Nun ist freilich neuerdings (von Walther Köhler in der Deutschen Literaturzeitung) gesagt worden, man dürfe nicht Prinzipien reiten. Es sei ein Fehler in der Beurteilung des Reformkatholizismus, der freilich immer wieder gemacht werde, z. B. von Baumgarten in seiner Monatsschrift für kirchliche Praxis, und besonders von Hoensbroech, wenn man ihn auf seine letzten Gründe zurückführe. Man lebe von Halbheiten, und eine richtige Würdigung werde nur

erzielt, wenn man ihn kirchenpolitisch würdige. Hier liege die Bedeutung der Bewegung. Dafür sei gesorgt, daß die ultramontane Bewegung nicht den Himmel erstürme. Denn die moderne Kultur sei als solche tatsächlich eine Macht geworden, der auch der Ultramontanismus sich nicht entziehen könne, auf die Gefahr kultureller Rückständigkeit hin, die auch für ihn empfindlich sein würde. Freilich werde er sich jeden Schritt dreimal überlegen. Hier nun falle dem Reformkatholizismus die bedeutsame Rolle des Antreibers zu. Er halte das Schreckgespenst der kulturellen Rückständigkeit beständig vor Augen. Die von Hertling, Schell, Ehrhard, Spahn seien doch eine Macht, deren Stimme beachtet werde. So würdige man denn auch an maßgebender Stelle die Bedeutung dieses die Kluft zwischen Katholizismus und Kultur überbrückenden Reformkatholizismus. Aber die Prämisse dieses Beweises ist falsch. Der Ultramontanismus fürchtet nicht das Schreckgespenst kultureller Rückständigkeit. Die moderne Kultur ist für ihn nicht eine Macht, die ohne weiteres auf ihn Eindruck macht. Sie ist deswegen für ihn keine Macht, weil die einzig wertvolle Kultur für ihn die kirchliche Kultur ist. In der Erkämpfung dieser Kultur weiß der ultramontane Katholik sich nicht rückständig, sondern im Gegenteil im besten und allein richtigen Sinne fortschrittlich. Das Gespenst der kulturellen Rückständigkeit existiert also für ihn nicht. Dann kann auch dem Reformkatholizismus nicht die Aufgabe des Antreibers zufallen. Er bleibt, was er in der Tat ist, eine von der Kirche unterjochte Erscheinung und eine selbst innerlich an die religiöse Autorität der Kirche gebundene Bewegung, die die Kirche, wenn die Situation es nötig macht, jeden Augenblick von sich abschütteln oder sich unterwerfen kann. Es enthält das oben angeführte Urteil eine Unterschätzung des Ultramontanismus und eine Ueberschätzung des Reformkatholizismus.

Wir müssen darum selbst den Fehdehandschuh aufnehmen und in den Kampf eintreten. Vornehme Zurückhaltung oder idealistisches Vertrauen auf die bloße Tatsache der Existenz einer evangelischen Kirche, die als solche missionierend wirke, ist nicht angebracht. Ein solches Verhalten rechnet nicht mit der Massenpsychologie. Auf breite Massen macht vornehme Zurückhaltung keinen Eindruck. Auf breite Massen wirkt selten eine ruhige, rein thetische Beweisführung. Heftige, immer wiederholte Beschuldigungen werden geglaubt und ver-

dichten sich zu einem nicht mehr auszurottenden Vorurteil. Wir würden uns und unsere Kirche auf das empfindlichste schädigen, wenn wir die oft ins maßlose gesteigerte Polemik Roms ruhig hingehen ließen, in dem falschen Vertrauen, daß die Vorwürfe durch sich selbst widerlegt würden. Das Gegenteil ist richtig. Darum erwächst uns die dringende Aufgabe einer energischen und unermüdlichen Abwehr, erwächst uns die Aufgabe, immer wieder die Uebergriffe aufzudecken, immer aufs neue diese Uebergriffe zum Bewußtsein zu bringen. Eine Polemik, wie sie von Graf v. Hoensbroech und vereinzelt auch von der Täglichen Rundschau geübt wird, ist allerdings vielen ein Dorn im Auge. Man empfindet es als eine Ungerechtigkeit, wenn der sachkundige Kenner jesuitischer Denkweise und Lehrform die Schäden des Ultramontanismus immer wieder aufdeckt. Und doch muß man ihm dies zum Verdienst anrechnen. Denn er entstellt nicht, er läßt die Quellen selbst reden, und er wirkt darum aufklärend. Das ist aber in hohem Maße nötig, insbesondere in dem vom Katholizismus weniger berührten Norddeutschland. Und wenn der Evangelische Bund den Ultramontanen immer wieder auf die Finger sieht, wenn er die Angriffe und Ausfälle sofort pariert, wenn er in seinen Flugschriften, die eine größere Verbreitung verdienten, das wahre Wesen des Ultramontanismus sachlich darstellt, wenn er Rufer im Streit sein will und unbekümmert um die jeweiligen Machtschiebungen treu ausharrt, so erfüllt er eine kirchengeschichtliche Mission, die wir Evangelischen ihm danken müssen, so trägt er an seinem Teil bei zur Wahrung unseres Erbes und erschüttert den unerträglichen, den Ernst der Lage sich nicht zum Bewußtsein bringenden Opportunismus, den man häufig gerade unter den gebildeten liberalen Kreisen unseres protestantischen Volkes antrifft. Die Tatsache des Ultramontanismus und seiner Angriffe begründet ausreichend die Existenz des Evangelischen Bundes. Vor dem laissez aller, das immer falsch ist, kann auch hier nicht genug gewarnt werden. Die Dinge gehen nicht, wie sie wollen, sondern wie sie getrieben werden.

Es ist eine verantwortungsvolle Aufgabe, die einer Vereinigung wie dem Evangelischen Bunde zugefallen ist. Er kann sie mit Freudigkeit und Kraft nur lösen, wenn die evangelische Gemeinde hinter ihm steht, wenn seine Absicht, die evangelischen Christen verschiedener Observanz zum gemeinsamen Kampf zu führen, sich verwirklicht. Denn dessen dürfen wir gewiß sein, daß Rom nicht eine besondere, etwa „liberale" Richtung des Protestantismus bekämpft, sondern die Grundartikel des Protestantismus selbst. Natürlich ist ein zeitweiliges Zusammengehen Roms mit der streng konfessionellen lutherischen Richtung leichter möglich, als mit einem ausgesprochen liberal gefärbten Protestantismus. Aber es wäre doch stets nur ein vorübergehendes, aus taktischen Gründen geduldetes Zusammengehen, und die Zeit würde mit tödlicher Sicherheit eintreten, wo Rom sein Schwert gegen den einstigen Bundesgenossen zückt. Es fällt mir schwer zu glauben, daß eine Anzahl von Protestanten, die wirklich den Herzpunkt evangelischer Frömmigkeit und evangelischen Geisteslebens erkannt haben, der Neigung nachgeben würden, mit Rom zu paktieren, um eines unbequemen Gegners im eigenen Lager Herr zu werden. Weil aber der Ultramontanismus sich gegen den Protestantismus insgesamt wendet, darum ist auch ihm gegenüber die Einigung aller Evangelischen eine gebieterische Notwendigkeit. Einigkeit der Evangelischen gehört ebenfalls zur Wahrung unseres Erbes. Es hat freilich ein Teil der Konfessionellen sich vom Evangelischen Bund fern gehalten, um nicht mit dem theologischen Gegner zusammenarbeiten zu müssen. Man hat, obwohl man die Tendenz des Bundes billigte, getrennt marschieren wollen. Aber ein solches getrenntes Marschieren führt nur, wie mehrfach hervorgehoben ist, zu einem getrennten Geschlagenwerden. Ich meine auch, daß wir Evangelischen der gemeinsamen Gefahr gegenüber wohl die Basis finden können, auf der wir schließlich alle stehen, und die ich bereits zu geben versuchte. Des Gemeinsamen dürfte heute doch mehr als des Trennenden sein. Und auf diese gemeinsame Grundlage haben wir uns zu besinnen in dem uns gewiesenen Kampf. Das sind wir der Reformation, unserem Erbe und unserer Zukunft schuldig. Es gab eine Zeit, da die konservative Partei als Trägerin des evangelischen Gedankens gelten konnte. Die Tage sind vorüber. Heute scheint ein Teil von ihr immer geneigter zu werden, dem Zentrum Handlangerdienste zu tun. Heute konnte man hier ohne Desavouierung sogar das Wort vernehmen, daß der orthodoxe Protestant dem gläubigen Katholiken näher stehe als dem nichtorthodoxen Protestanten, woraufhin freilich ein Mitglied des Zentrums die notwendige Konsequenz zu ziehen aufforderte. So haben

wir insbesondere darauf hinzuarbeiten, daß was an konservativen Elementen unter uns lebt, die gefährlichen Schlagwörter von Autorität und Legitimität, von Thron und Altar, und was dergleichen mehr ist, vorsichtig anwenden lerne und sie nicht mit Ideenkreisen versetze, die einer ganz unprotestantischen Auffassung des Autoritätsbegriffs entlehnt sind. Es gilt mit aller Energie die Strömungen zurückzuweisen, die innerhalb unserer eigenen Reihen sich nicht als widerstandsfähig gegen ultramontanen Geist erweisen. Es müssen die Worte, die der aus dem Kriege heimgekehrte Generalfeldmarschall Graf Moltke und der preußische Staatsminister v. Bethmann-Hollweg an das deutsche Volk richteten, wieder lebendiges Echo finden: „Angesichts der weltgeschichtlichen Ereignisse, durch welche die gnädige Hand Gottes das Deutsche Reich unter seinem protestantischen Kaiser neu begründet hat, erwacht überall, soweit unser Volk die Güter der Reformation pflegt, ein lebendiges Bewußtsein der Verpflichtungen, welche der evangelischen Kirche aufs Gewissen gelegt werden . . . Es gilt, dem Romanismus wie dem Radikalismus entgegenzutreten."

Mit diesen Worten könnte ich schließen. Ich habe aber die wichtigste Aufgabe nicht genannt: die Pflege echter, gesunder evangelischer Frömmigkeit, die mit Luthers Glaubensmut auch einer düsteren Zukunft entgegengeht und die Hemmungen, die unserem Volksleben entgegentreten und die Schwungkraft unserer Seele lähmen wollen, mit stets neuer, ungebrochener Kraft abwehrt. Ich brauche davon nicht ausführlich zu sprechen. Erwerbe sich jeder das Erbe der Reformation, ergreife er es mit ganzer Kraft und mit ganzem Gemüt, trage er es hinein in seine Familie, und lasse er seine Kinder schon früh dessen inne werden, was Gott uns allen in der Reformation geschenkt hat. Ziehen wir sie hinein in die sittlichen Kräfte des Evangeliums; werden wir ihnen ein Beispiel mannhafter Gesinnung und christlicher Glaubensstärke. „O, wenn wir fromm wären, wie sollten die römischen Donnerschläge so matt werden," hat einst Luther ausgerufen. „Nun suchet man nichts mehr an den Haushaltern, denn daß sie treu erfunden werden," so hören wir den Apostel Paulus sprechen. Fromm sein und treu sein, das ist unsere Aufgabe, das verleiht uns Kraft und Sieg. Und daß wir in dieser Aufgabe nicht ermatten, das walte Gott!

Nachwort.

Unmittelbar vor der Drucklegung dieses Vortrages sind durch Erlaß des Kultusministers vom 23. Jan. 1904 in Preußen die marianischen Kongregationen zugelassen; bald darauf erfolgte die Aufhebung des § 2 des Jesuitengesetzes. Die im Vortrag erwähnten Wünsche des Cölner Katholikentages sind demnach wenigstens teilweise erfüllt. Der evangelischen Kreise hat sich eine steigende Erregung bemächtigt, die einen maßgebenden Ausdruck bei der Beratung des Kultusetats im preußischen Abgeordnetenhause fand. Konservative und liberale Parteien haben ihrem Bedauern insbesondere über die Zulassung der marianischen Kongregationen Worte verliehen, vornehmlich diejenigen, die das Verhalten der Regierung als symptomatisch glaubten beurteilen zu müssen. Weitere Konzessionen an das Zentrum wurden einhellig für unstatthaft erklärt. Dem gegenüber haben Reichskanzler und Kultusminister in programmatischen Reden die Grenzen ihres Entgegenkommens gezeichnet. Namentlich der Reichskanzler hat aufs bestimmteste die Verteidigung der nationalen und modernen Kulturgüter, die Wahrung der staatlichen und „berechtigten" evangelischen Interessen als integrierenden Bestandteil seiner Kirchenpolitik hingestellt und die Beseitigung des § 1 des Jesuitengesetzes für aussichtslos erklärt. Das mag beruhigend wirken, zumal praktisch der Aufhebung des § 2 wohl kaum eine weitreichende Bedeutung beigemessen werden kann. Denn der größte Teil des katholischen Klerus steht ohnehin unter jesuitischem Einflusse, und eine Handhabung des von den Katholiken als Ausnahmegesetz empfundenen § 2 hat in den letzten 20 Jahren nicht stattgefunden. Es darf auch an die Zusammensetzung des Reichstages erinnert werden, um die Haltung der Regierung zu verstehen. Die Furcht freilich vor weiterer Nachgiebigkeit gegen das Zentrum ist, wie die im Abgeordnetenhaus gehaltenen Reden zeigen, durch die Erklärung des Reichskanzlers nicht beseitigt. Ein energisches Zusammengehen der Evangelischen würde aber

eine solche, vorläufig allerdings nicht zu erwartende Nachgiebigkeit unmöglich machen. Bedauerlicher ist die Zulassung der marianischen Kongregationen. Daß der Kultusminister ihren gefährlichen Charakter erkannt hat, zeigen die der katholischen Presse unbequemen Ausführungsbestimmungen. Man muß einräumen, daß er nach Möglichkeit diese Gefahr zu neutralisieren versucht hat. So aber hat der Erlaß den Charakter eines Kompromisses gewonnen, der noch dazu weder Protestanten noch Katholiken befriedigt hat, der ferner, wie der Abgeordnete Friedberg in seiner Landtagsrede vom 18. März betonte, grade in seinen Ausführungsbestimmungen den Keim zu späteren Konflikten enthält und der endlich nicht die von den Kongregationisten geforderte Verpflichtung illusorisch machen kann, also grade das charakteristische, konfessionell aggressive, der modernen Kultur widerstrebende Element der Kongregationen nicht berührt. Ein erfreuliches Ergebnis jedoch der jüngsten Vergangenheit ist ein schon jetzt zu konstatierendes größeres Interesse in weiteren Kreisen an den Bestrebungen des Evangelischen Bundes und die einmütige Warnung der akatholischen Parteien im preußischen Abgeordnetenhaus vor weiteren Zugeständnissen. Leider ist dieser letzte Eindruck der Einmütigkeit wieder abgeschwächt worden durch die Erklärung des Freiherrn von Manteuffel-Krossen in der Evangelischen Kirchenzeitung, in der er seine konservativen Parteifreunde dringend bittet, den Kampf gegen den Evangelischen Bund mit aller Entschiedenheit aufzunehmen, eine Aufforderung, von der man nur wünschen darf, daß ihr nicht Folge gegeben wird, und der gegenüber wohl auf die Ausführungen dieses Vortrags und die wiederholt ausgesprochene und auch betätigte Absicht des Bundes, keiner Sonderpartei dienen zu wollen, verwiesen werden darf.

Eine spezielle Ergänzung zu den Ausführungen des Vortrags darf angesichts der gegenwärtig im Reich und in Preußen geschaffenen Situation vielleicht noch gegeben werden. Die Aufhebung des § 2 des Jesuitengesetzes läßt intensiver noch als bisher die Beseitigung des Religionsparagraphen des Strafgesetzbuches als wünschenswert erscheinen. Zwar halte ich dafür, daß der noch zu Recht bestehende § 1 des Jesuitengesetzes die den Protestanten drohende Gefahr, von den Bestimmungen dieses Religionsparagraphen getroffen zu werden, mindert. Aber die Möglichkeit, von diesen Bestimmungen vorkommenden Falles Gebrauch zu machen, ist

doch größer als vor der Aufhebung des § 2. Die grade jetzt in Angriff genommene Revision des Strafgesetzbuches könnte dem Evangelischen Bunde den Anlaß geben, seinen Einfluß zur Beseitigung des Religionsparagraphen geltend zu machen und immer wieder geltend zu machen, mag auch das Zentrum diese Waffe nicht aus der Hand geben wollen. Ein im Sinne des Herrn v. Manteuffel-Krossen erfolgter „satzungswidriger“ Uebergriff auf das politische Gebiet könnte dies noch nicht genannt werden. Man müßte sonst dem Bunde z. B. auch jeden Kampf gegen Beseitigung des § 1 des Jesuitengesetzes versagen. Eine solche dem Bunde auferlegte Beschränkung wäre aber gleichbedeutend mit einer Lähmung seiner Aktionskraft und einer Gefährdung des evangelischen Erbes. Schließlich ist auch die bloße Existenz des Bundes schon ein politisches Ereignis und die Aufklärung, die er treibt, eine politische Tat. Im Wege der Aufklärung könnte er auch nur zunächst gegen den Religionsparagraphen einschreiten. Die maßgebenden Anträge auf Beseitigung zu stellen, sind andere kompetent.

Verlag der Buchhandlung des Evangelischen Bundes
von Carl Braun in Leipzig.

Es wurden in letzter Zeit als Material zu Vorträgen und Predigten bei Bundesversammlungen sehr häufig zu diesem Zwecke geeignete Zusammenstellungen verlangt. Wir haben uns deshalb entschlossen, eine solche Sammlung in 5 Bändchen herauszugeben. Jedes Bändchen enthält eine Anzahl **bedeutender Vorträge** aus den Generalversammlungen des Evangelischen Bundes und zwar unter folgenden Titeln:

1. Zeitfragen.

Zehn Vorträge aus dem Evangelischen Bunde und dessen Generalversammlungen, gehalten von D. Dr. Arnold, D. Bornemann, P. Burggraf, P. Horn, D. Kawerau, D. Reischle, D. Scholz, Sup. Trümpelmann, D. Witte und Dr. Wurster.

Preis 1 Mark, portofrei 1 Mark 10 Pfennige.

2. Konfessionelle Gefahren auf dem Missionsgebiet.

Zwei Vorträge von Missionsdirektor D. Buchner in Herrnhut und Missionsdirektor Dr. Schreiber in Barmen.

Preis 20 Pfennige, portofrei 25 Pfennige.

3. Evangelische Bundespredigten,

gehalten bei den Generalversammlungen des Evangelischen Bundes von J. Hans, D. Haupt, C. Jatho, D. Kaiser, D. Rebe, D. Reichardt, D. Vieregge und D. Weitbrecht.

Preis 80 Pfennige, portofrei 90 Pfennige.

4. Das Evangelium in der Diaspora des In- und Auslandes.

Vier Vorträge von Geest, Kinzenbach, Ney und Schweitzer.

Preis 40 Pfennige, portofrei 45 Pfennige.

5. Zehn Ansprachen und Eröffnungsreden

bei Generalversammlungen des Evangelischen Bundes von D. Graf Wintzingerode, Konsistorialrat D. Leuschner, Superintendent D. Meyer und Professor D. Witte.

Preis 1 Mark, portofrei 1 Mark 10 Pfennige.

Wir hoffen, daß die Vereinsvorstände recht ausgiebigen Gebrauch von unserem Angebot machen und für die **Vereinsbibliotheken** sich diese selten billige Gelegenheit zur Sammlung wissenschaftlichen und populären Materials nicht entgehen lassen. — **Der Vorrat der 5 Bändchen ist kein großer.**

Inhalt der XVIII. Reihe. Heft 205—216.

205. (1) **Das kirchlich-religiöse Leben der röm. Kirche im Königreich Sachsen.** Von Pfarrer Franz Blanckmeister in Dresden. 25 Pf.

206. (2) **Was haben wir vom Reformkatholizismus zu erwarten?** Von Prediger Prof. D. Scholz in Berlin. 25 Pf.

207. (3) **Römischer Hochmut auch im Reformkatholizismus.** Kritische Bemerkungen über Erhard, Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert im Lichte der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit. 25 Pf.

208. (4) **Für das Paul Gerhardt-Denkmal in Lübben.** Ein Baustein von Walter Richter, Divisionspfarrer d. 11. Div. in Breslau. 25 Pf.

209/10. (5/6) **Die evangelische Kirche im Reichsland Elsaß-Lothringen nach Vergangenheit und Gegenwart.** Von Professor G. Anrich, Straßburg i. Elsaß. 40 Pf.

211. (7) **Das Ablaßwesen im modernen Katholizismus.** Von einem evangelischen Theologen. 20 Pf.

212. (8) **Der Große Kurfürst.** Ein Beitrag zu seinem Charakterbild. Von Pfarrer M. Büttner in Minden i. W. 20 Pf.

213. (9) **Zu Ehren des Herrn Grafen v. Wintzingerode-Bodenstein.** Ein Festwort in Anlaß seines 70. Geburtstages — 12. Juli 1903. Von Konsistorialrat D. Leuschner in Wanzleben. 20 Pf.

214/15. (10/11) **Die jesuitische Moraltheologie.** Ein Wort zur Liguori-Debatte. Von R. Herrmann, Pfarrvikar in Oberweid. 40 Pf.

216. (12) **Berlichingen und Bismarck.** Wie ein kathol. Priester den ersten deutschen Reichskanzler zum Eideshelfer einer Geschichtslüge zu machen suchte. Von Professor Dr. Horst Kohl. 40 Pf.

Inhalt der XIX. Reihe. Heft 217—228.

217. (1) **Die Wahrheit über die römische Moral.** Vortrag bei der Versammlung des Bayerischen Hauptvereins des Evang. Bundes, gehalten am 8. September 1903. Von Professor D. E. F. Karl Müller in Erlangen. 20 Pf.

218. (2) **Ist Religion Privatsache?** Ein Beitrag zur Würdigung der sozialdemokratischen Programmforderung. Vortrag, gehalten im Evang. Bunde zu Erfurt am 2. Februar 1904. Von Dr. phil. Gerhard Fischer, Pastor in Erfurt. 35 Pf.

Verlag der Buchhandlung des Evangelischen Bundes
von Carl Braun in Leipzig.

Als hochbedeutende neue Erscheinung unseres Verlags dürfen wir **das vom Centralvorstand des Evangelischen Bundes preisgekrönte Werk von Ernst Kochs:**

Uebertritte

aus der

römisch-katholischen zur evangelischen Kirche in Deutschland während des 19. Jahrhunderts

bezeichnen. — Um denselben die weiteste Verbreitung zu sichern, ist der Preis des 21½ Bogen starken Werkes, **welches in eleganten Leinwandband gebunden ist,** auf **nur 3 Mark** festgesetzt worden. Wir rechnen hierbei auf eine **ausgiebige Verbreitung in unseren Vereinen.**

Die Geschichte der Uebertritte von einer Konfession zur anderen verdient die höchste Aufmerksamkeit hüben wie drüben; auf katholischer Seite hat man ihre Bedeutung längst fruchtbar gemacht. In dem bändereichen Werk „Konvertitenbilder", das schon vor fast 40 Jahren zu erscheinen begann, hat David Aug. Rosenthal, selbst ein „Konvertit", den „Zurückgetretenen" einen Ehrentempel gebaut, in dem sie mit der Gloriole edelster Motive, ja, des Märtyrertums geschmückt wurden. Mit solcher Absicht ist der Verfasser unseres Werkes nicht an seine Arbeit gegangen; ohne Voreingenommenheit hat er die einzelnen Uebertritte dargestellt und beurteilt nach den Voraussetzungen und Motiven, die aus den erreichbaren Quellen ersichtlich waren. Es werden bei der im ganzen chronologisch gehaltenen Darstellung 3 Gruppen von Uebertritten unterschieden: 1. aus persönlichem Heilsbedürfnis, 2. durch den Gegensatz gegen die Kirchenlehre, 3. durch den Gewissensprotest gegen den päpstlichen Absolutismus veranlaßte. Eine überraschende Fülle von Lebenszeugnissen für die Wahrheitsmacht der evangelischen Kirche weht einem aus den zum Teil sehr ausführlich wiedergegebenen Bekenntnissen der Uebergetretenen entgegen. Hier können die Protestanten unserer Tage verstehen lernen, weshalb sie evangelisch sind, und was sie an ihrer evangelischen Glaubensgemeinschaft haben, aber auch, worin das kirchliche Leben stets seine stärkste Anziehungskraft haben wird. Es ist ein Buch, das in jedes evangelische Haus gehört, und wenn zuerst die Männer darnach greifen, die den Kampf des Protestantismus im eigenen Leben erfahren, so zweifeln wir nicht, daß das Buch auch für die evangelischen Frauen und die evangelische Jugend ein willkommenes Geschenk sein wird

---

Richard Hahn (H. Otto), Leipzig.